This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

GS 2G
247
5

Uphues - Sokrates und Pestalozzi - 1896

Gs 26.247.5

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

GIFT OF THE
GRADUATE SCHOOL
OF EDUCATION

Sokrates und Pestalozzi.

Zwei Vorträge

bei Gelegenheit der Pestalozzifeier

gehalten

von

Goswin K. Uphues

Professor der Philosophie an der Universität Halle.

Berlin.

Verlag von Conrad Skopnik.

1896.

G.S 26.247.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY
TRANSFERRED FROM THE
LIBRARY OF THE
GRADUATE SCHOOL OF EDUCATION
1932

Vorwort.

Sokrates und Pestalozzi sind beide Vertreter einer wenn auch geläuterten, doch nicht bloss historisch orientierten, sondern historisch gebundenen Religiösität. Wer über sie spricht, muss in dieser Hinsicht Farbe bekennen. Als ein Bekenntnis dieser Art möchte der Verfasser die bei Gelegenheit der Pestalozzifeier gehaltenen Vorträge den Lehrern aller Stufen unterbreiten, die weitere Begründung des Einzelnen späteren Arbeiten vorbehaltend.

Halle, den 16. Mai 1896.

Sokrates der Philosoph.*)

Ueber Sokrates den Philosophen wollen wir handeln, über seine Lehre, nicht über sein Leben. Zwei seiner Schüler, Xenophon und Platon, haben eine Apologie seines Lebens gegeben; wir wollen eine Apologie seiner Lehre versuchen. Das scheint heutzutage notwendig, wo man ihn in eine falsche Stellung hineindrängt oder seine Bedeutung unterschätzt.

Bei den Uebertreibungen der Kritik pflegt man den Gesichtskreis der Männer der grauen Vorzeit, denen die Menschheit ihre ersten Geisteserzeugnisse verdankt, allzu eng zu begrenzen. Man sollte meinen, man könne sich diesen Gesichtskreis nicht umfassend genug denken. Denn diese Männer entbehrten der Vorbilder, an denen wir uns entwickeln. Man fragt beständig bei der Erklärung der alten Texte: was steht da wirklich? um nicht etwas hineinzulegen, was ihnen fremd ist. Aber man vergisst, dass nur ein kleiner Teil des vom

*) Vortrag zur Vorfeier des Pestalozzifestes, gehalten zu Halle a. d. S. am 22. November 1895.

Autor wirklich Gedachten schriftlich fixiert wird, dass das lebendige Reden und Denken um die in der Schrift festgewordenen Gebilde sich wie ein unaufhörlich fliessender Strom ergiesst. Man vergisst zwischen den Zeilen zu lesen, was doch zum vollen Verständnis notwendig ist.

Sokrates in erster Linie gehört zu jenen Männern der Vorzeit, obgleich er selbst nichts geschrieben hat. Wir müssen ihn als einen Pionier unseres Geisteslebens bezeichnen. Auch sein Gesichtskreis ist vielfach von der Kritik gar zu eng begrenzt worden. Er ist nicht bloss der ursprünglichste aller die Selbsterkenntnis übenden wahren Philosophen, was allgemein anerkannt wird, ihm muss auch die grösste Leistungsfähigkeit zugesprochen werden, da über die Begrenzungen, die er dem Wissen gab, niemand hinauskommt — und dies werden wohl die meisten heutzutage bezweifeln.

Auf dem Höhepunkt der Blüte des geistigen Lebens Griechenlands, Athens insbesondere, fast im Moment seines höchsten Glanzes, der dann alsbald verbleichen sollte, Ende 470 oder Anfang 469 ist Sokrates in Athen geboren. 490 hatte Miltiades die Perser bei Marathon in die Flucht geschlagen, 480 Themistokles bei Salamis die persische Flotte zerstört, 479 Aristides und Pausanias einen letzten Sieg über die Perser davongetragen. Das Nationalbewusstsein war erstarkt wie nie zuvor. Aus ihm entwickelte sich ein Geistesleben von solcher Höhe und solchem Glanze, wie es in der Weltgeschichte nur einmal dagewesen ist. Die grossen Tragödiendichter Aeschylus, Sophokles, Euripides folgten einander in un-

unterbrochener Reihe, ihnen schloss sich der grosse Lustspieldichter Aristophanes an, Herodot schuf sein unsterbliches Geschichtswerk, Thukydides, der Meister der Geschichtsschreibung, stellte den peloponnesischen Krieg dar, Phidias, der Bildhauer, beschenkte Athen mit den beiden Athenestatuen im Parthenon und den Propyläen, ganz Griechenland mit seinem Zeus zu Olympia, der zu den Wundern der alten Welt gerechnet wurde. Alle diese Heroen der Kunst und Wissenschaft gehörten diesem fünften Jahrhundert an. In der durch diese Männer geschaffenen Atmosphäre brachte Sokrates seine Jugend- und Jünglingsjahre zu. Den das sittlich-religiöse Bewusstsein vertiefenden, läuternden und reinigenden Einfluss eines Sophokles und Herodot hat er sicherlich mehr als irgend ein anderer an sich erfahren; weniger den des Aeschylus, der schon 456 starb, nicht mehr den des Thukydides, der seine schriftstellerische Thätigkeit erst dann begann, als die Geistesentwicklung des Sokrates sicherlich den Höhepunkt längst erreicht hatte.

Es ist das Geschick des menschlichen Lebens, dass es mit Mühe eine Höhe erklimmt und dann alsbald wieder von ihr herniedersteigt. Je grösser der Glanz dieser Höhe, desto schneller verblasst er, desto kürzer seine Dauer. Es giebt keinen Stillstand, sondern nur Fortschritt oder Rückgang, aufsteigende oder absteigende Entwicklung. Das gilt im menschlichen Leben der Völker wie der einzelnen. Auch in Griechenland und Athen ist es nicht anders. Um die Mitte des fünften Jahrhunderts bemächtigt sich der Bevölkerung Athens insbesondere ein Bildungsstreben, wie es vorher un-

bekannt war. Sie wird von einem Bildungsfieber ergriffen. Die griechische Aufklärungszeit beginnt. Damit kommt die einseitige Begabung des Volkes zur Geltung. Das griechische, insbesondere das athenische Volk, war mehr beanlagt für die Kunst als für die Wissenschaft, für das Schöne als für das Wahre, für die Politik als für die Ethik. Wenigstens gilt das von dem Volke im grossen und ganzen, wenn wir einzelnen Gliedern desselben auch die grundlegenden Forschungen auf dem Gebiete der Wissenschaft und Ethik verdanken. Dieser Beanlagung entsprechend ist das Bildungsstreben ein durchaus äusserliches, fast ausschliesslich auf das gerichtet, was Erfolg verspricht, die Leistungsfähigkeit erhöht, die Ueberlegenheit sichert, auf die Virtuosität im Denken und Reden, auf eine formale Bildung, die gegen den Inhalt sich gleichgiltig verhält. Zum Teil hatte das seinen Grund in der Lage, die durch die vorangehenden Philosophen geschaffen war. Sie hatten die entgegengesetztesten Theorien aufgestellt, die niemand befriedigten, vielmehr alle mit Zweifel erfüllten. Was lag da näher als der Gedanke, dass von Wahrheitserkenntnis überhaupt keine Rede sein könne, dass alle Anschauungen, auch die religiösen, ethischen und rechtlichen auf Willkür beruhten? Diesem rein äusserlichen Bildungsstreben kam nun eine Klasse von Scheingelehrten entgegen, die unter dem Namen der Sophisten bekannt sind. Sie waren recht eigentlich das Produkt dieser Zeit und des Bedürfnisses, das sich in ihr geltend machte. Sie zogen aus den widerspruchsvollen Theorien der Philosophen der Vergangenheit die Konsequenz und räumten mit aller Wahrheit, dadurch aber auch mit der

Religion, der Ethik und dem Recht gründlich auf. Sie versprachen eine Bildung zu vermitteln, wie sie im wirklichen Leben brauchbar und nützlich sei, und für den rücksichtslosen Kampf ums Dasein, wie wir sagen würden, mit den angemessenen Mitteln und Waffen ausrüste.

Natürlich mussten sie im höchsten Grade zersetzend auf das religiöse, sittliche und politisch-rechtliche Bewusstsein der Athener wirken. Das rief eine Reaktion hervor. War doch dies Bewusstsein durch die Entwicklung des Geisteslebens vertieft, geläutert und gereinigt. Es wurde gleichsam durch die Thätigkeit der Sophisten in seinem Innersten aufgewühlt. Sokrates ist Repräsentant dieser Reaktion. Er tritt in den Kampf gegen die alles zersetzende Sophistik für die Wahrheit, die Religion, die Sittlichkeit und das Recht ein. Das ist seine Stellung in der Weltgeschichte.

Protagoras und Gorgias, die hervorragendsten unter den Sophisten, erklärten übereinstimmend, dass es gar keine Wahrheitserkenntnis gebe. An diese Behauptung knüpft die Reflexion des Sokrates an. Er erwägt, dass mit der Leugnung aller Wahrheitserkenntnis auch Tugend und Sittlichkeit unmöglich wird. Wenn es nicht wahr ist, dass dies gut und jenes schlecht ist, dann giebt es keine Tugend, keine Sittlichkeit. Zum erstenmal wird hier die Notwendigkeit der Annahme der Wahrheitserkenntnis, um Tugend und Sittlichkeit aufrecht zu erhalten, betont. Die Wahrheitserkenntnis wird zuerst bei Sokrates zu einem sittlichen Postulat, wie später ähnlich bei Kant.

Aber Sokrates geht weiter. Mit der Erkenntnis

der Wahrheit der Sätze: Dies ist gut, ist meine Pflicht, muss geschehen, muss von mir gethan werden, ist ihm die Tugend eins und dasselbe. Kein Wissender kann fehlen. Ein Handeln gegen die bessere Ueberzeugung giebt es nicht. Das mochte für Sokrates selbst ein Zeugnis der Lauterkeit seines Innern sein; vielleicht hat er nie gegen seine bessere Ueberzeugung gehandelt. Jedenfalls widerspricht es aber der Erfahrung, die wir an unsern Mitmenschen, die wir an uns selbst machen. Platon in den Gesetzen und Aristoteles in der Nikomathischen Ethik haben deshalb diese Ansicht ihres Lehrers und Meisters nicht festhalten können; sie haben dieselbe aufgegeben und bekämpft. Noch einmal tritt sie in abgeschwächter Form in der Geschichte der Philosophie auf bei dem Engländer Locke. Man soll dem Kinde nichts befehlen, ohne ihm die vernünftigen Gründe dafür mitzuteilen — so meint Locke. Schon Rousseau erklärt sich dagegen. Man soll das Kind durch Erfahrung des Schlimmen klug werden lassen oder es nicht in die Gelegenheit bringen, das Böse zu thun — schreibt Rousseau vor. Basedow erklärt sich noch entschiedener gegen die Lockesche Devise, er proklamiert, wie annähernd schon Platon in den Gesetzen die Forderung des blinden Gehorsams dem unvernünftigen Kinde gegenüber — gewiss mit Recht. So widerspricht also die Anschauung des Sokrates nicht nur der Erfahrung; sie ist auch durch die geschichtliche Entwicklung sogar zweimal überwunden.

Aber enthält sie nicht dennoch ein Körnchen Wahrheit? Ist es uns möglich, wenn wir die Einsicht gewonnen haben: das ist gut, das ist meine Pflicht, das

muss ich thun, wenn wir uns von dieser Einsicht ganz erfüllen und durchdringen lassen, wenn wir den Blick nicht von ihr wenden, mit unserer Aufmerksamkeit bei ihr verweilen, — wie das alles Sokrates ohne Zweifel that, — ist es uns dann möglich, das Gute nicht zu thun? Es scheint, nicht bloss ein Körnchen Wahrheit, sondern eine grosse Wahrheit ist in der Lehre des Sokrates enthalten, wenn wir sie so verstehen. Nur indem wir uns von der erkannten Wahrheit abwenden, sie beiseite setzen, in den Hintergrund drängen, sind wir im stande, ihr zu widerstreben, ihr zuwiderzuhandeln. Wie es scheint, hatte Sokrates eine leidenschaftliche Liebe zur Wahrheit, er verstand nicht, wie man sich über die erkannte Wahrheit hinwegsetzen, ihr Licht verdunkeln, ihre Führerschaft ablehnen konnte; deshalb hielt er an der unfehlbar siegenden Macht der Wahrheit fest, seinen Begriff vom Wissen und Erkennen als demjenigen, was das ganze Bewusstsein erfüllt und durchdringt, sozusagen fesselt und gefangen hält, vorausgesetzt, gewiss mit Recht.

Aber was ist denn gut nach Sokrates' Lehre. Viele sagen dem Xenophon folgend: das, was nützt. Dazu rechnet Sokrates in erster Linie die Sorge für die Seele, dass sie so rein als möglich sei, den Gehorsam gegen die Stimme der Gottheit, den Gehorsam auch gegen die Gesetze des Staates. Wir werden das Gute nach Sokrates nicht auf eine Berechnung des Nutzens, sondern auf das Pflichtbewusstsein zurückführen müssen. Das freilich ist Sokrates' felsenfeste Ueberzeugung, an der er trotz aller widersprechenden Erfahrungen festhält, dass einzig die Tugend, die Sittlichkeit glücklich macht. Die

Konsequenz dieser Ueberzeugung wäre der Glaube an den endgiltigen Sieg des sittlich Guten mit allem, was er einschliesst. Wir haben kein Recht zu sagen, dass Sokrates diese Konsequenz gezogen hat. Seine Schüler Platon und Aristoteles haben weiter gehend gelehrt, dass die Tugend ihren Lohn in sich selber trage und das Laster seine Strafe. Das war sicher im Geiste und Sinne des Sokrates. Wenn sich beweisen lässt, dass es nach Sokrates eine Tugend für den Menschen nur giebt in Verbindung mit der Gottheit — wir werden das zu beweisen versuchen —, so wird nichts dagegen eingewendet werden können, dass die Tugend so verstanden nicht bloss allein glücklich macht, sondern auch ihren Lohn in sich selber trägt.

Besteht nun nach Sokrates die Tugend in der Erkenntnis dessen, was gut ist, genauer in der hierüber gewonnenen, das ganze Bewusstsein für sich in Anspruch nehmenden Einsicht, so musste es ihm vor allem darauf ankommen, diese Einsicht zu gewinnen. Zu diesem Zweck beginnt er mit einer Selbstprüfung. Er fragt sich: Was ist Gerechtigkeit, Mässigung, Tapferkeit, Frömmigkeit und findet, dass er von allen diesen Dingen nichts Rechtes weiss. Eine Einsicht, ein Wissen, wie es ihm als Ideal vorschwebt, wie es allen Angriffen und Einwürfen, allen Verlockungen und Versuchungen standhält, das, fühlt er, geht ihm ab. Das ist das sogenannte sokratische Nichtwissen, das Bewusstsein von dem den Anfang der Philosophie bildet.

Von der Selbstprüfung geht er zur Prüfung anderer über, legt anderen die gleichen Fragen vor und findet nun, dass bei ihnen das gleiche stattfindet, ja, dass sie

erst recht von diesen Dingen nichts wissen. Diese Prüfung anderer, die Menschenprüfung, ist anfangs sicher in ernsthafter Weise und in der Hoffnung auf wirklichen Erfolg von Sokrates angestellt worden. Bald aber gesellte sich ihr infolge der Erfahrungen von dem Wissensdünkel und der Aufgeblasenheit anderer die Ironie zu. Sokrates stellt sich, als wenn er selbst unwissend sei und von anderen in diesen Dingen Belehrung erhoffen könnte. Die Unterredung zeigt bald, dass er selbst der Ueberlegene ist, stellt den Mitunterredner bloss und giebt ihn damit, wenn nicht dem Gelächter der Zuhörer, doch der eigenen Beschämung preis. Das ist die sokratische Ironie.

Offenbar hat er sich durch dies Verfahren eine grosse Zahl von Feinden zugezogen, die sich beleidigt von ihm abwandten. Aber viele und gerade die Edelsten haben sich dadurch nicht abschrecken lassen. So ein Xenophon, so ein Platon, so zu Zeiten auch Alkibiades, und mit diesen hat er dann die negativ abgeschlossenen Untersuchungen in positiver Weise wieder aufgenommen. Er hat sie durch Fragen angeleitet, die Wahrheit entweder bloss selbst, d. h. durch Bethätigung der eigenen Kraft, oder auch in sich selbst, in dem eigenen Innern als der Hüterin und Bewahrerin dieses grössten Schatzes, wie das erstere Xenophon, das letztere Platon will, zu finden. Er bezeichnet das als die Gedankenentbindungskunst, als Mäeutik, die als positive Seite der Menschenprüfung der negativen Seite oder der Ironie gegenübertritt. Bei diesem positiven Verfahren geht er vom einzelnen aus und kommt so zum allgemeinen. Er fragt, wann nennen wir je-

mand gerecht, wann besonnen, wann tapfer, wann fromm, und aus den einzelnen Fällen, in denen dies geschieht, zieht er den allgemeinen Begriff der Gerechtigkeit, Besonnenheit, Tapferkeit, Frömmigkeit. Auf dem Wege der Induktion, freilich nur einer sprachlichen, an der Bedeutung der Wörter sich orientierenden Induktion, kommt er so zur Definition. Diese positive Seite der Menschenprüfung, die Mäeutik, insofern sie durch die Induktion zur Definition führt, das ist die sokratische Methode.

Auf die Prüfung der Menschen und damit auf die Besserung ihrer Sitten hat es Sokrates abgesehen. Die Naturbetrachtung, wie sie die früheren Philosophen anstellten, kann hierzu, so ist er überzeugt, nichts beitragen. Sie ist überdies ganz und gar dem Zweifel und dem Irrtum preisgegeben. Dafür legen die widerstreitenden Anschauungen der früheren Philosophen ein beredtes Zeugnis ab. Mit der Natur will sich deshalb Sokrates nicht beschäftigen. Nur von dem, was unsere Pflicht ist, was wir thun sollen, können wir seiner Meinung nach ein sicheres Wissen gewinnen. Um dieses Wissen handelt es sich darum für Sokrates sozusagen ganz allein.

Aber diesen engbegrenzten Kreis wirklichen Wissens ergänzt er nach zwei Seiten hin durch den religiösen Glauben. Er ist fest überzeugt, dass die Gottheit die Welt regiert und die Geschicke der Menschen leitet, dass sie mit ihrer Allwissenheit das Innerste durchschaut und auch unsere Gedanken erforscht, dass ihrer Allgegenwart niemand entfliehen kann. Das sind lauter Annahmen, die sich wegen der mangelnden Einsicht in die Naturdinge nicht beweisen lassen, es sind Glaubens-

annahmen, Glaubensüberzeugungen, die wir wegen ihres Gehalts als religiöse bezeichnen müssen. Sie bilden die obere Grenze des nach Sokrates' Meinung sicheren ethischen Wissens. Wir können ferner ein solches Wissen nur davon gewinnen, was im allgemeinen gerecht, besonnen, tapfer, fromm ist. Wie wir in einzelnen Fällen bezüglich all dieser Verpflichtungen zu handeln haben, darüber kann uns keine eigentliche Wissenschaft belehren. Es ist die Stimme der Gottheit, das Gewissen in uns, dessen Führung wir uns hier anzuvertrauen haben, dessen Befehlen wir zu gehorchen verpflichtet sind. Diese Stimme lehrt uns, ob und wann wir dem Drängen des Volkes, ja auch dem Befehle der rechtmässigen Obrigkeit nicht nachgeben dürfen, sondern ihnen Widerstand entgegensetzen müssen, unbekümmert darum, ob wir etwa damit unser Hab und Gut und unser Leben gefährden. Sokrates glaubte diese Stimme in sich zu vernehmen; ehe er etwas Bedeutsames ins Werk setzte, hielt er Einkehr in sich selbst und befragte diese Stimme. Er bezeichnet sie als Daimonion, als göttliche Stimme, sie bildet die untere Grenze des eigentlichen Wissens.

Gegen die Annahme der obern und untern Grenze des Wissens nach Sokrates können nun freilich, trotzdem sie bereits von Windelband, wenn auch nicht in dem gleichen Sinne geltend gemacht wurde, Einwendungen erhoben werden. Was die obere Grenze angeht, so wird bezweifelt, ob die Aussprüche über die Allwissenheit und Allgegenwart Gottes wirklich als sokratisch gelten können. Alle stimmen darin überein, dass Sokrates eine Verachtung gegen das Naturwissen,

auch gegen dasjenige des Anagaxoras an den Tag legte. Sicher ist ferner, dass er der Ansicht war, nur die Tugend mache den Menschen glücklich, dass er sich aber nicht erklären konnte, wie dem Tugendhaften alles in letzter Instanz zur Vermehrung seines Glückes diene, trotz aller Widerwärtigkeiten, die ihn treffen, — wenn er nicht an dem Vorsehungsglauben festhielt. Unzweifelhaft hat dieser Glaube sein ganzes Inneres erfüllt; er gab ihm den Mut, dem ungerechten Urteilsspruch sich zu beugen und den Giftbecher zu trinken. Zur Begründung desselben konnte ihm das Naturwissen, auch der Anaxagorische Nus (νοῦς) nichts nützen. Daher seine Verachtung gegen alle derartigen Forschungen.

Was die untere Grenze des Wissens angeht, so wird bezweifelt, ob das Daimonion mit der Stimme des Gewissens identificiert werden könne. Sicher ist, dass Sokrates darunter die Stimme der Gottheit verstand, welche ihn abhielt, etwas zu thun, das für ihn nicht zuträglich sei. Aber unter dem für ihn Zuträglichen oder Nützlichen versteht er einzig und allein das sittlich Gute. Selbstverständlich kann das Daimonion hiernach nur mit dem vorausgehenden und abmahnenden Gewissen identificiert werden. Es scheint aber, dass das vorausgehende Gewissen seine Sprüche immer in negativer Weise formuliert (Du darfst das nicht thun, Du darfst das nicht unterlassen!), also immer abmahnender Art ist. Dem alles plastisch anschauenden Griechen wurde natürlich diese rein innere Stimme zu einer ihm gegenüberstehenden befehlenden Gottheit. Wollte man ferner einwenden, dass das Daimonion nur vereinzelt eintrat, so wäre zu erwidern, dass die Anwendung der allge-

meinen sittlichen Gesetze auf einzelne Fälle für gewöhnlich auch keinen besonderen Schwierigkeiten unterliegt, nur in besonders schwierigen Fällen, oft bei der sogenannten Kollision der Pflichten, bedürfen wir einer besonderen Belehrung. Abgesehen davon hat Sokrates die Selbstprüfung und Menschenprüfung, in der er seinen eigentlichen Beruf erkannte und der er sozusagen sein ganzes Leben widmete, als eine ihm von Gott gestellte und auferlegte Lebensaufgabe betrachtet. Muss man nicht sagen, dass das überhaupt die einzig vernünftige Auffassung des Berufs ist, sofern darunter nicht eine blindlings auf Grund von Gefühl und Gewöhnung oder gar eine lediglich aus egoistischem Interesse ergriffene Stellung verstanden wird? Aus beiden Gründen, sowohl wegen der Auffassung des Daimonions als einer göttlichen Stimme, wie auch wegen der Auffassung seines Berufs als einer ihm von Gott gestellten Lebensaufgabe, glauben wir annehmen zu dürfen, dass Sittlichkeit und Religion dem Sokrates als etwas unabtrennbar Verbundenes galt uud dass er eine von der Religion losgelöste Sittlichkeit nicht kannte. Was man gewöhnlich Sittlichkeit nennt, eine meist aus Gefühlen, Gewöhnungen und egoistischen Interessen sich zusammensetzende Lebenshaltung, kann natürlich auch ohne Religion bestehen, die eigentliche Sittlichkeit, welche an unsern Opfermut wie an unsere Willensstärke oft bis an die Grenze unserer Leistungsfähigkeit gehende Ansprüche stellt, allem Missgeschick und Misserfolge ergeben und tapfer die Stirne bietend, sie überdauernd und ihnen gegenüber standhaltend, ist ohne den Glauben an den

endgültigen Sieg des Guten, und das heisst ohne Religion, nicht möglich.

Ganz falsch wäre es, wenn man Sokrates als ein abstraktes Tugendideal in unserm Sinne hinstellen wollte. Eine grosse Zahl von Stellen der Memorabilien des Xenophon zeigt uns, wie weit er davon entfernt war. Er war ein Nationalgrieche und darum auch gegen das sittliche Gebrechen seines Volkes, das uns mit Widerwillen erfüllt, abgestumpft und, wie es scheint, mehr oder minder gleichgiltig. Seine Unterhaltung mit der Hetäre Theodote über den Männerfang, seine Aeusserung über seine Frau, ihre Widerspenstigkeit und Unverträglichkeit und über den Beweggrund, gerade mit ihr die Ehe zu schliessen, entsprechen nicht unsern Anforderungen an das sittliche Zartgefühl. Verletzend vor allem für uns ist das stolze Selbsbewusstsein, mit dem er betont, dass er sich niemals das Geringste habe zu schulden kommen lassen. Er denkt dabei ohne Zweifel an die Strenge, mit der er seine Pflichten gegen den Staat erfüllte. Die Vernachlässigung seiner Familie und seines Hauses, worüber sich seine Frau ohne Zweifel mit Recht ereiferte, können wir mit unserer Auffassung von Pflicht nicht in Einklang bringen. Wie dem aber auch sei, man kann nicht leugnen, dass Sokrates ein so starkes Pflichtbewusstsein hatte, wie kaum irgend ein Mensch vor ihm und nach ihm, und dass er insofern als die Verkörperung des Kantschen kategorischen Imperativs betrachtet werden kann. Es ist nicht ganz sicher, ob er eine klare Erkenntnis der Einheit und Einzigkeit Gottes gewonnen hat. Sicher hingegen ist,

dass er der Unsterblichkeitslehre zweifelnd gegenüberstand. Seine angebliche Innerlichkeit (er stand manchmal stundenlang auf demselben Fleck in Nachdenken versunken; nach der Schlacht bei Potidäa sogar die ganze Nacht hindurch) ist wohl nichts anderes als eine Vertiefung in abstrakte philosophische Gedankengänge. Was wir Innerlichkeit nennen, die Gemütsseite, tritt bei ihm wenig hervor, die heitere Gemütlichkeit, die ihm eigen war, ist doch ganz etwas anderes. Innerlichkeit in unserm Sinne ist erst durch das Christentum in der Menschheit hervorgerufen. Innerlichkeit im philosophischen Sinne nimmt erst mit Augustin ihren Anfang.

Pestalozzis Gedankenwelt.*)

Hochgeehrte Festgenossen! Liebe Kollegen von der Volksschule! Die Tragik der Entwicklung menschlicher Dinge hat kaum in irgend einem Leben eine solche Rolle gespielt als in dem Leben Pestalozzis. Zweimal steht er nach langen bitteren Kämpfen auf der Sonnenhöhe des Glückes, sein Name wird in alle Lande getragen, aber beidemal verfinstert sich der Stern seines Lebens alsbald, und der vorher berühmte Mann fällt, wie es scheint, der Vergessenheit anheim. Das erste Mal in der Mitte seines achtzehnjährigen Aufenthalts auf dem Neuhof (1781—1798) nach dem Erscheinen von Lienhardt und Gertrud, dem klassischen Vorbild der Dorfgeschichten (1781 erschien der erste Band), das seinen Ruf als Schriftsteller in den weitesten Kreisen weit über die Grenzen seines engen Vaterlandes der kleinen Schweiz hinaus verbreitete. Sein schriftstellerisches Ansehen ist nicht von Dauer, seine 1797 erscheinenden politischen

*) Festrede zur Feier des 150. Geburtstages Pestalozzis, gehalten zu Halle a. d. Saale am 12. Januar 1896.

Fabeln, von ihm „Figuren zu meinem ABC-Buch oder zu den Anfangsgründen meines Denkens“ genannt, predigen tauben Ohren, ja ziehen ihm wegen ihres manchmal satirischen Charakters offene Feindschaft zu, trotzdem sie zum Teil geradezu genial genannt werden müssen, die tiefgehenden in demselben Jahre erscheinenden „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts“, an denen er drei Jahre mit angestrengtem Bemühen arbeitete, unzweifelhaft seine gedankenreichste Schrift, finden überhaupt keine Leser mehr.

Das zweite Mal beim Beginn seines zwanzigjährigen Aufenthalts in Yverdun nach 1805, als seiner Anstalt von allen Seiten Schüler zueilten, aus allen Kreisen Neugierige sowohl als der pädagogischen Belehrung wirklich Bedürftige herzuströmten, und er selbst, ohne Uebertreibung zu sprechen, zu einer europäischen Berühmtheit wurde. Auch hier folgte der Niedergang nur zu schnell. Schon 1810 war ein Defizit von 10 000 Franken vorhanden, und die auf Niederers Betrieb berufene Prüfungskommission konnte auch über die unterrichtlichen Leistungen kein günstiges Urteil fällen. Es folgen die unseligen Streitigkeiten zwischen Pestalozzi und Fellenberg, dann zwischen Niederer und Schmid, in die auch Pestalozzi hereingezogen wird. Zu der materiellen Not, mit der Pestalozzi schon auf dem Neuhof zu kämpfen gehabt hatte, trat nun auch der noch tiefer greifende Kummer und Gram über Verkennung und Feindseligkeit von seiten früherer Freunde.

Sehen wir ab von diesen beiden Momenten eines kurz dauernden Glanzes, so besteht das ganze Leben

Pestalozzis aus einer ununterbrochenen Reihe von Misserfolgen, alle seine Unternehmungen sind, kaum entstanden, auch wieder zerfallen, sind vor ihm ins Grab gesunken und, buchstäblich genommen ehe er die Augen schloss, spurlos verschwunden. Ein Verhängnis so bitter und herb, wie es kaum ein anderes Leben aufzuweisen hat.

Allein nicht mit den traurigen Lebensumständen Pestallozzis wollen wir uns heute an dem Feste, das wir ihm zu Ehren feiern, beschäftigen, sondern mit der nach seinem Sprachgebrauch heiteren d. h. klaren und deutlichen Gedankenwelt, in welcher sich der im äussern Leben so unbehilfliche, ja fast unbrauchbare Mann — hierin ganz der platonischen Schilderung des Philosophen im Theätet entsprechend — mit einer seltenen Leichtigkeit und Freiheit bewegte. Nicht bloss wenn wir so das Aeussere des seltenen Mannes ins Auge fassen, auch wenn wir in das Innere seiner Persönlichkeit einzudringen suchen, müssen wir Pestalozzi einen Philosophen nennen. Was den Philosophen macht, die Weihe des Gedankens, hat der geistigen Seite seiner Persönlichkeit das Gepräge gegeben. Nennen wir Philosoph denjenigen, der nicht das Einzelne, sondern das Ganze und darum auch das Einzelne in seinem Zusammenhang, nicht das Nächstliegende, sondern das Letzte ins Auge fasst, unter dem Letzten aber auch die Vorgänge unseres Innern versteht, die freilich an sich genommen das Nächstliegende, aber für uns das Entferntere, das Letzte bilden — Pestalozzi nennt sie das Ursprüngliche in der Menschennatur —, so hat Pestalozzi einen Anspruch auf diesen Namen. Wir

sprechen von Comenius, von Rousseau, von Schiller in der Geschichte der Philosophie, Pestalozzi erwähnen wir kaum oder nur als ein Anhängsel der Aufklärungszeit. Mit Unrecht. Wir können Pestalozzi mit grösserem Recht als die genannten zu den Philosophen zählen. Er gehört nicht in eine Reihe mit den Aufklärern, er hat die Einseitigkeiten der Aufklärungszeit überwunden mehr als Lessing und selbst Kant. Er steht in dieser Hinsicht auf einer Stufe mit Herder und Goethe.

Für die Aufklärer ist die Vernunft alles, sie kann alles, schafft alles, erzeugt alles; auch Sprache, Religion und Staat sind in letzter Instanz ihre Gebilde. Für Pestalozzi ebenso wie für Herder und Goethe ist die Natur, die menschliche Natur wie eine Pflanze, die keimt, emporwächst, zur Blüte gedeiht, wir wissen nicht wie, wenigstens können wir das alles durch unsere Verstandesklügeleien nicht zuwege bringen. Sprache, Religion, Staat als Gebilde der menschlichen Natur sind natürlich von gleicher Art mit ihr, desgleichen aber auch Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit, die gewöhnlich in besonderer Weise als Erzeugnisse der Vernunftthätigkeit betrachtet werden, ja auch die Vernunftthätigkeit selber; denn sie hat ihre Quelle und Wurzel nirgendwo anders als in der menschlichen Natur. Kleine Gedanken können am Webstuhl der Gedankenfabrik erzeugt werden, grosse Gedanken keimen, wachsen und blühen wie die Pflanzen, d. h. sie entstehen, breiten sich aus und behaupten sich siegreich ohne unser Zuthun. Natur als menschliche Natur in diesem Sinne, mithin als Humanität, als reine Menschlichkeit, nicht im Rousseauschen Sinne als Gegensatz zur

Kultur, sondern Natur mit Einschluss der Kultur als ihres Gebildes, das ist das Schibolet der auf die Aufklärung, welche die Vernunft vergötterte, folgenden Zeit. Dieser Zeit gehört Pestalozzi an. Natur in diesem Sinne ist das Wort, das Pestalozzi sozusagen beständig im Munde führt, nicht das Wort Anschauung, das sich beispielsweise in der ganzen ersten Ausgabe von Lienhardt und Gertrud nicht findet.

Dass Pestalozzi in der That den Namen eines Philosophen verdient, davon werden wir uns überzeugen, wenn wir nunmehr in seine Gedankenwelt einzudringen suchen. Pestalozzi geht aus von dem Gedanken, wie der Not des gedrückten, von den herrschenden Klassen unterdrückten armen Volkes abgeholfen werden könne. Dieser Gedanke ist das treibende Motiv all seines theoretischen Ueberlegens und seines praktischen Bemühens. Das spricht er selbst in seinen Schriften immer und immer wieder aus. So in den Briefen über die Erziehung der armen Landjugend 1777, in dem Bruchstück aus der Geschichte der niedersten Menschheit 1778 (Seyffarth, Pestalozzis sämtliche Werke, Bd. VIII), in der Schrift „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt“ 1801 (Seyffarth, a. a. O., Bd. IX), in den Ansichten und Erfahrungen über die Idee der Elementarbildung 1808 (Seyffarth, a a. O., Bd. XVII). Pestalozzi ist der Meinung, dass das Volk von den herrschenden Klassen, den Fürsten in den Monarchien und den Patriziern in seiner Heimat unterdrückt wird. Den Hauptgrund dafür findet er in dem Uebergang von der früheren väterlichen patriarchalischen Regierungsweise zu den französischen Staatskünsten, „zu dem Kabinetts-

geist mit seinen Kabinettskrümmungen und Kabinettsgewaltthätigkeiten.“ So äussert er sich in seinen Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts (Seyffarth, a. a. O., Bd. X, S. 107). Ausführlich erörtert er den Gegensatz der früheren Zeit und seiner Gegenwart in der vor 1793 verfassten aber erst 1873 durch Seyffarth veröffentlichten Schrift „Ueber die Ursachen der französischen Revolution“ (Seyffarth, a. a. O., Bd. XVI, S. 311, S. 327). In den Ansichten und Erfahrungen (Seyffarth, a. a. O., Bd. XVII, S. 39 Text und Anmerkung) führt er als zweiten Grund die Verirrungen des Feudalsystems an, die dem Vaterlande umso verderblicher seien, da „das Feudalsystem in seinem Wesen aufgehoben, in seinen Ueberbleibseln nicht mehr leicht, einfach, geradsinnig und offen erhalten werden konnte.“ Aber Pestalozzi war trotz seiner Opposition gegen die herrschenden Klassen kein Revolutionär. Nichts weniger als das. Er war, obgleich als Republikaner geboren, nicht einmal Gegner, prinzipieller Gegner des Königtums oder der Monarchie, wie die beiden Abschnitte Kronrecht der Nachforschungen deutlich zeigen (Seyffarth, a. a. O., Bd. X, S. 37, S. 176). Wie eindringlich mahnt er in dem Worte an die gesetzgebenden Räte Helvetiens um 1798 (Seyffarth, a. a. O., Bd. X, S. 223 ff.) zur Mässigung gegenüber den ihrer Vorrechte beraubten herrschenden Klassen, den Aristokraten; er wagt es, in einer Zeit, wo dies keineswegs ungefährlich war, von den Diensten zu reden, die sie dem Vaterlande erwiesen, für die man zu danken habe, von dem Guten, das man an ihnen schätzen müsse. Wenn man die Aus-

führungen dieses Wortes liest, muss man billig zweifeln, ob man Pestalozzi den Demokraten zuzuzählen nur ein Recht hat. Lässt er sich doch in dieser Schrift (S. 232) den Einwurf machen, er gehöre wohl auch zur Partei der Aristokraten. Er findet auch, wie er in einer Anmerkung zu der in der Cottaschen Ausgabe erschienenen neuen Ausgabe seiner Ansichten und Erfahrungen (Seyffarth, a. a. O., Bd. XVII, S. 39 Anmerkung) sagt, nicht das Feudalsystem, als solches an sich genommen, für das Volk bedrückend, sondern nur darum, weil die Schweizer Regierungen sich zur Bestreitung der Staatsausgaben an die aus dem Feudalsystem fliessenden Einkünfte halten mussten, und so den geringen Klassen keinen Einfluss auf die Verwaltung einräumen konnten.

Kabinettspolitik und Feudalismus haben die Völker rechtlos gemacht, ihrer wirtschaftlichen und ethischen Selbständigkeit beraubt, sie zu Unmündigen herabgedrückt. Die alte patriarchalische Regierung hat wenigstens ihre Rechte geachtet und geschützt, die neue muss sie überdies wirtschaftlich und ethisch auf eigene Füsse stellen. Bei der Ueberlegung, wodurch der Not des gedrückten Volkes abgeholfen werden könne, hat Pestalozzi vor allem gefunden, dass die Quellen und Kräfte dafür nirgends anderswo als im Volke selbst zu suchen sind. Es kommt darauf an, diese Quellen fliessen zu machen, diese Kräfte zu entwickeln. Zum Teil und in erster Linie thut das die Not selbst schon. Not entwickelt Kraft. In dieser Hinsicht gilt der Grundsatz: „Das Leben bildet", zu dem sich Pestalozzi im Schwanengesang bekennt. Aber er ist weit entfernt

von der laissez faire- und laissez aller-Politik unserer Manchestermänner wie von der laissez faire- und laissez-aller-Pädagogik Rousseaus. Das zeigen seine Ansichten über Industrie, Politik und Erziehung, die durch eine Bekanntmachung des Staatsrats von Neuenburg hervorgerufen und um das Jahr 1822 verfasst wurden, und ebenso die Rede über die gleichen Gegenstände, die er 1826 als Präsident der helvetischen Gesellschaft zu Langenthal hielt (Seyffarth, a. a. O., Bd. XIII, S. 347, Bd. XV, S. 149), ferner die Schriften „Ueber die Gegenstände, auf welche die Gesetzgebung Helvetiens ihr Augenmerk vorzüglich zu richten hat“ 1802; „An die Unschuld, den Ernst und Edelmut des Vaterlandes“ 1814 und 1815 (Seyffarth, a. a. O., Bd. X, S. 327, Bd. XII). Nehmen wir hinzu, wovon Pestalozzi aufs tiefste überzeugt ist, dass der wirtschaftliche Niedergang mit dem ethischen Hand in Hand geht und von ihm unabtrennbar ist, so können wir auch die Schrift hierherziehen: „Inwiefern es schicklich ist, dem Aufwand der Bürger in einem kleinen Freistaat, dessen Wohlfahrt auf die Handelschaft gerichtet ist, Schranken zu setzen“ 1781 (Seyffarth, a. a. O., Bd. V, S. 287) und nicht minder die erschütternde Schrift „Ueber den Kindesmord und die Gesetzgebung“ 1783 (Seyffarth, a. a. O., Bd. IX). Die Aufgabe der Regierung, ist das Volk zur Tugend und Sittlichkeit zu leiten. Darin stimmt Pestalozzi mit den alten Philosophen Platon und Aristoteles überein. Aber die Voraussetzung dafür ist die Beseitigung der wirtschaftlichen Notstände, und das Ziel besteht darin, das ganze Volk, nicht bloss die Crême

der Gesellschaft, ja insbesondere das arme Volk selbständig zu machen. Das haben die Alten das erstere übersehen, das letztere völlig verkannt. Darin geht Pestalozzi weit über sie hinaus.

Ich weise noch hin auf „Arners Gutachten über Kriminalgesetzgebung, die milde Behandlung der Gefangenen insbesondere betreffend“ 1782 (Seyffarth a. a. O., Bd. VII, S. 156). Die Kriminalisten unserer Tage überlegen mit Eifer, wie sie vorbauend und bessernd durch die Strafgesetzgebung wirken können. Die Schrift „Ueber den Kindesmord“ und die zuletzt genannten Ausführungen müssen ihnen darum willkommen sein; jedenfalls enthalten sie eine Reihe von Anregungen, welche bis jetzt, soviel ich sehe, noch nicht benutzt worden sind. Alle genannten Schriften Pestalozzis sind sozialpolitischer Art, wie seine politischen Schriften überhaupt und auch seine pädagogischen Schriften grösstenteils. Wer die sozialpolitische Gesetzgebung unserer Tage mit ihren Erfolgen vergleicht, die beständige Zunahme der sozialdemokratischen Wähler, ihre Geschlossenheit und Besonnenheit ins Auge fasst, wird sich dem Bedenken nicht verschliessen können, dass es uns mit der sozialpolitischen Gesetzgebung nicht besser gehen wird wie mit der Kulturkampfgesetzgebung. Vielleicht ist die Aufgabe, die sie sich stellt, nur zu lösen durch eine Erziehung des Volkes. Jedenfalls ist das Pestalozzis Meinung. Natürlich kann diese nur wenig ausrichten bei den Erwachsenen, sie muss ihr Hauptaugenmerk richten auf die Jugend: aus den Kindern des Volkes muss sie ein neues Geschlecht zu

erzeugen versuchen. Die Erziehung der Jugend, der Kinder des Volkes ist Pestalozzi darum auch das eine grosse Mittel, der Not des gedrückten Volkes abzuhelfen.

Die Erziehung kann nach Pestalozzi nur in einer Entwicklung der Kräfte — der Kräfte, die das Volk in sich trägt und mit denen es sich aus seinem wirtschaftlichen und ethischen Elend zu erheben und in beider Hinsicht selbständig zu machen vermag — bestehen. Sie muss sich enge anschliessen an die Natur, die durch die Not und das Leben selbst schon diese Kräfte entfaltet, die Natur in dieser Hinsicht sich zum Vorbild nehmen und insofern in einer Nachahmung der Natur bestehen. Sie kann der Natur nur eine Handreichung bieten. Das Mittel nun, wodurch die Natur und demnach auch die Erziehung die Kräfte entwickelt, ist die Arbeit. Pestalozzi verkündet mit Nachdruck und wiederholt, insbesondere den Philanthropisten gegenüber, das Prinzip der Erziehung durch Arbeit und für Arbeit. Alle Erleichterungsmittel des Lernens, besonders insofern sie die Aufmerksamkeit fesseln und anregen, nach Gebühr würdigend, betont er, dass das Kind das Lernen und Ueben als eine Arbeit, als eine Anstrengung des Geistes erfahren, erleben müsse, dass das Lernen nicht in ein Spiel verwandelt werden dürfe. Arbeitszeit und Spielzeit sollen einander folgen, aber nicht miteinander verworren werden. So unzweifelhaft richtig das ist für die Zeit nach der Erwachung der Vernunft, so darf doch nicht übersehen werden, dass die Verwandlung des Lernens in ein Spiel für die frühere Zeit, für das

erste Kindesalter ihr gutes Recht hat, wie denn auch physiologisch in dieser Zeit, etwa bis zum 6. oder 7. Jahr, das Gehirn nur an Volumen zunimmt und die Durchfurchungen, die Symptome der geistigen Arbeit, noch mehr oder weniger fehlen. Die dem eigentlichen Unterricht vorangehenden Fröbelschen Spielschulen sind insofern durchaus am Platze.

Anfangs fasste Pestalozzi den Begriff der Arbeit im engsten Sinne als körperliche Arbeit. Die armen Kinder sollten — in der Erziehungsanstalt auf dem Neuhof — durch die körperliche Arbeit zur Bestreitung der Kosten ihres Unterhalts beitragen, oder sie sollten, wie er sich anderswo ausdrückt, durch die Arbeit, die sie später zu verrichten haben, erzogen, in dieser Arbeit geübt werden, sie sollten für die Armut erzogen werden. Das ist weder nationalökonomisch, noch ethisch zu billigen. Eine Mehrung des Nationalwohlstandes ist von der Kinderarbeit nicht zu erwarten, dagegen das Kapital, welches auf die geistige Ausbildung der Kinder verwandt wird, kommt ihrer späteren Leistung als Arbeiter zu gute. Später hat dann Pestalozzi die Arbeit als die geistige Arbeit des Lernens und Uebens zur Entwicklung vor allem der geistigen Kräfte gefasst und das Prinzip der Erziehung durch Arbeit auf alle Kinder angewandt wissen wollen. Mit Recht. Denn was die Zukunft für sein Leben bringt, ob Wohlstand oder Armut, das wird keinem Kind an seiner Wiege gesungen.

Nicht auf den Kenntniserwerb, sondern auf die Aneignung von Fertigkeiten — das Wort im weitesten Sinne genommen, wo es auch die Gewandtheit

im Denken und Sprechen unter sich begreift — kommt es nach Pestalozzi bei der Erziehung in erster Linie an. Ce n'est pas savoir, c'est pouvoir, so lässt er seinen eigenen Unterricht charakterisieren. Wenig wissen, aber viel können, das ist seine Devise. Das sollte auch das Gesetz für unsere Volksschulen sein, die mit Recht Pestalozzi als ihren ersten Gründer verehren. Für sie gilt vor allem: Non multa, sed multum. Statt dessen hat man sie mit einem Vielerlei von Fächern überbürdet, welche die Vertiefung in die elementarsten Fertigkeiten, das grammatische, stilistische und logische Verständnis eines Lesestücks, die gewandte Handhabung der Muttersprache, vor allem in mündlicher Rede, dann aber auch im schriftlichen Gedankenausdruck, das nicht mechanische, sondern auf logischem Verständnis beruhende Rechnen behindert. Es wäre im Sinne Pestalozzis das Mass des von der Volksschule geforderten Wissens zu beschränken, aber auch dem Handfertigkeitsunterricht nicht bloss in den oberen, sondern schon in den Mittelklassen einen weiteren, ja den weitesten Spielraum zu gönnen. So käme denn auch die nutzbringende körperliche Arbeit, auf die Pestalozzi Zeit seines Lebens mit Recht so grosses Gewicht gelegt hat, in unsern Schulen zu Ehren. Das Sprechenlernen, die mündliche Rede, worauf Pestalozzi so nachdrücklich hinweist und das in allen unsern Schulen von den untersten bis zu den höchsten eine mehr als stiefmütterliche Behandlung erfährt, würde dabei nicht zu kurz kommen. Dem Volksschüler würden vielmehr durch den erweiterten Handfertigkeitsunterricht eine Reihe seinem Anschauungskreise naheliegender Gegenstände zugeführt, über die

er sich in mündlicher Rede mit wirklichem Verständnis auszusprechen vermöchte.

Pestalozzi will, dass bei der Erziehung nicht bloss auf das Ursprüngliche in der Menschennatur, das er als Kennen, Wollen und Können, als Geist, Herz und Kunst, als intellektuelle, ethische und physische Kraft unterscheidet, Gewicht gelegt werde, sondern auch auf das Ursprüngliche (die Elemente) jedes einzelnen Unterrichtsgegenstandes. Das erstere führt ihn zur elementaren Psychologie, das letztere zur elementaren Didaktik. Hier zeigt sich, dass er trotz seiner Definition der Erziehung als Entwicklung der Kräfte doch auch auf eine Auswahl unter den Unterrichtsstoffen Bedacht nimmt, also nicht eine lediglich formale, sondern auch eine materiale Bildung ins Auge fasst. Indes hat er doch übersehen, wie ihm der Kanzler Niemeyer mit Recht entgegenhielt, dass die Kräfte sich immer nur in der Richtung des Stoffes entwickeln lassen, an dem sie sich bethätigen, dass darum nicht bloss das Gedächtnis, sondern auch das Denken des Naturforschers, des Mathematikers, des Philologen, des Philosophen genau der Verschiedenheit der Gegenstände, mit denen sie sich beschäftigen, entsprechend ein anderes und verschiedenartiges ist. Auch ist er, wie es scheint, in etwas der irrtümlichen Meinung Rousseaus, die auch heutzutage Spencer wieder vertritt, dass das Kind sich alle für das Leben notwendigen Kenntnisse durch Bethätigung seiner eigenen Kräfte zu erwerben im stande ist, wobei ganz vergessen wird, dass fast unser ganzer Kenntnisbesitz nicht auf eigenem Erwerb beruht, sondern eine Errungenschaft un-

gezählter früherer Generationen unsers Geschlechts bildet. Das zeigt deutlich, dass die Kenntnisse, die materielle Seite der Bildung höher bewertet werden muss, als von Pestalozzi geschieht, wenn auch zugegeben werden kann, dass es für die Erziehung des Kindes in erster Linie auf die Entwicklung der Kräfte an Stoffen, die sich seiner unmittelbaren Anschauung darbieten, ankommt, und nicht auf Mitteilung von Kenntnissen, die bereits vor ihm und von andern erworben wurden.

Auf eine harmonische Entwicklung der menschlichen Kräfte hat die Erziehung ihr Absehen zu richten. So sagt Pestalozzi oft, so insbesondere in der Schrift „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt“ (Seyffarth a. a. O. Bd. XI, S. 53.) Und das Mittel hierzu ist nach ihm die Arbeitsamkeit, sie ist vorzüglich geeignet, das Gleichgewicht der menschlichen Kräfte zu erhalten und zu stärken. Die Arbeitsamkeit, die „physische Thätigkeit ist das heilige und ewige Mittel der Verbindung des ganzen Umfangs unserer Kräfte zu einer einzigen gemeinsamen Kraft, der Kraft der Menschlichkeit. Sie verhütet, unser Maulbrauchen über das Thun für das Thun selbst, unser Geschwätz über Heldengrösse für Heldengrösse und unser nichtiges Träumen über die göttlichen Kräfte des Glaubens und der Liebe für diese Kräfte selbst anzusehen.“ So sagt er in der genannten Schrift. Man sieht, was er unter Arbeitsamkeit versteht: das Handeln, das Wirken, das Schaffen im praktischen Leben, in der Welt und für die Welt. An einer andern Stelle dieser Schrift sagt er: „Die Möglichkeit dieser Uebereinstimmung (Harmonie) ergiebt sich nur durch

die Unterordnung der physischen und geistigen Kräfte unter die höheren sittlichen.“ Und weiterhin: „Die harmonische Bildung des Geistes, Herzens und der Kunst — unter Kunst versteht er die physische Kraft, wie unter dem Herzen die ethische, unter dem Geiste die intellektuelle, — ist die Menschlichkeit selber.“ Wiederum der Begriff Menschlichkeit. Er steht im Mittelpunkt der Zeit, die der Aufklärung folgt, er tritt an die Stelle des Begriffs der Vernunft, der das Leitmotiv der Aufklärungszeit bildet. Goethe schrieb dem ersten Darsteller seines Orest in sein Exemplar der Iphigenie: Alles irdische Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit, damit den Grundgedanken seiner herrlichen Dichtung bezeichnend. Aber was ist Menschlichkeit, Menschentum, gar reine Menschlichkeit? Sie findet sich nirgends, so antworten wir Modernen. Ueberall nationale, konfessionelle, berufliche, ständische, wirtschaftliche aus verschiedener geistiger, gemütlicher, physicher Veranlagung fliessende Schranken und Unterschiede. Aber als ein Ideal, wenn auch als ein unerreichtes, ja unerreichbares Ideal werden wir sie doch gelten lassen müssen. Sonst würde ja auch die sicher schönste Dichtung, die wir haben, und ihr vom Dichter selbst gegebenes Motto, das so echt menschlich und so tief christlich gedacht ist, an Wert verlieren oder gar allen Wert einbüssen. Aber finden wir wirklich nirgends den Menschen als solchen ohne nationale, konfessionelle, berufliche, ständische Schranken? In gewissem Sinne mehr oder minder finden wir ihn doch — bei unsern Kindern. Hier treten diese Unterschiede noch nicht hervor oder spielen wenigstens keine Rolle. Das Kind

des Armen ist im wesentlichen nicht verschieden von dem des Reichen, das des Proletariers nicht von dem des Aristokraten. Sollte man darum als die Aufgabe der Erziehung der Kinder nicht in erster Linie die Erziehung derselben zu Menschen, und nicht für einen bestimmten Stand oder für eine bestimmte Stellung bezeichnen dürfen? Das ist sicher Pestalozzis Ueberzeugung, ja eine seiner Grundüberzeugungen gewesen. Eine Konsequenz hiervon ist, dass die Elementarschule nicht bloss eine Schule für die Aermeren und Unbemittelteren, sondern eine Schule für das ganze Volk, eine Volksschule sein soll, dass alle seine Glieder, reich und arm, als Kinder durch diese Schule hindurchgehen, und wenigstens als Kinder, auch wenn ihre Eltern reich und vornehm sind, keine besonderen Schulen haben sollten. Auch das war unzweifelhaft eine Grundüberzeugung Pestalozzis. Ein echter Pestalozzianer müsste dafür kämpfen, wie für Herd und Altar. Glücklicherweise können wir Freunde Pestalozzis uns für diese Auffassung der Elementarschule als allgemeiner Volksschule, als gemeinsamen Unterbaus aller höheren Schulen, neben der besondere Vorbereitungsschulen für die höheren Schulen eigentlich keine Existenzberechtigung haben, auf das Zeugnis keines geringeren als unseres gegenwärtigen Kultusministers Bosse berufen: er hat sich wiederholt für diese Auffassung erklärt und freimütig bekannt, dass er seinen ersten Unterricht einer Elementarschule des gewöhnlichen Volkes verdankt, und dass der Besuch der Elementarschule ihm nicht geschadet habe. Ich verkenne freilich nicht, dass diese Auffassung der Elementarschule ein Ideal ist, dessen

Verwirklichung in unserm Lande — in der Schweiz und in Oesterreich, selbst in Wien, wie ich höre, ist es anders — wegen unserer misslichen sozialen Verhältnisse Hindernisse, und wie es scheint, immer mehr zunehmende Hindernisse im Wege stehen.

Die Ursprungsstätte der Erziehungsarbeit ist die Familie, das Haus. Nach Pestalozzi ist sie mehr, sie ist auch ihre Grundlage und ihr Vorbild. Die Mutter ist die Stammhalterin der Familie, sie ist die Herrin des Hauses. Was darum von der Familie gilt, das muss insbesondere und in erster Linie von der Mutter gelten. Die mütterliche Erziehung ist nach Pestalozzi die Grundlage aller Schul- und Staatserziehung und beider Vorbild. Diese Bedeutung der Familie und der Mütter für die Erziehung hebt Pestalozzi ausdrücklich im Gegensatz, im bewussten Gegensatz zu Rousseau hervor. Mit ihm tritt die Familienerziehung, die mütterliche Erziehung und die nach ihrem Vorbild gedachte Schulerziehung an die Stelle der Hofmeistererziehung Rousseaus. Von der Familie, vom Haus, und zwar durch die Mutter, soll die Regeneration der Gesellschaft sich vollziehen. Das ist ein Gedanke, für den auch der grosse Napoleon ein Verständnis hatte, der im übrigen dem in Paris weilenden und ihm seine Absichten und Pläne entwickelnden Pestalozzi erklärte, mit dem ABC könne er sich nicht beschäftigen. In der That ist das ein überaus wahrer Gedanke. Wer die Jugend hat, hat die Zukunft. Die rechten Mütter haben aber die Jugend und sind damit Beherrscherinnen der Zukunft. In Lienhardt und Gertrud ist es Gertrud, die zuerst einen bessernden Einfluss auf ihren Mann

ausübt, dann sich als Meisterin in der Erziehung ihrer Kinder zeigt, so zum Vorbild des Lehrers wird und endlich die ganze Gemeinde umgestaltet. In der Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrt, wird sie selbst zur Lehrerin ihrer Kinder. Der eigenen Mutter, die den früh verwaisten, vaterlosen Knaben mit Sorgfalt erzog, hat er in Getrud ein Denkmal gesetzt.

Das Haus, die Familie, die Mutter ist der Mittelpunkt des Denkens Pestalozzis, seinen Ausgangspunkt nimmt es von der sozialen Not des Volkes, seinen Zielpunkt hat es in der Religion und religiösen Erziehung. Es giebt kaum eine Schrift Pestalozzis, die nicht deutlich Zeugnis ablegt von der tiefen und echten Religiösität ihres Verfassers. Sie hat nichts gemein mit dem aufklärerischen Religionssurrogat eines Basedow und Genossen, ist vielmehr gefühlsmässig gefärbt, wie die religiösen Anschauungen Rousseaus, ohne darum bei diesen Gefühlen stehen zu bleiben, ohne auch wie Rousseau vor den geheimnisvollen Lehren des Christentums kritisch Halt zu machen, oder sich gar spöttelnd über sie hinwegzusetzen. Religion und Moral sind Pestalozzi vor allem Sache des Willens, er hasst das religiöse und das moralische Gerede, das Maulbrauchen, wie er es nennt, und fordert statt dessen ein religiöses und moralisches Thun oder Leben. Aber das religiöse Thun entbehrt bei ihm keineswegs eines positiven Hintergrundes. Er schliesst die Abendstunden eines Einsiedlers (Seyffarth a. a. O. Bd. I, S. 79) mit dem bedeutungsvollen Worte: „Der Mann Gottes, der mit Leiden und Sterben der Menschheit das allgemeine Gefühl des verlorenen Kindersinns wiederhergestellt, ist

der Erlöser der Welt, der Mittler zwischen Gott und der gottesvergessenen Menschheit.“ Auch an anderen Stellen seiner Schriften spricht er von dem Leiden und Sterben des Herrn. Man wird hiernach Pestalozzi doch wohl den Namen eines positiv gerichteten Christen gönnen müssen. Sein religiöses Leben verträgt keine andere Bezeichnung.

Bei dieser Stellung zur Religion muss Pestalozzi natürlich die religiöse Erziehung der Kinder vor allem am Herzen liegen. Wiederholt kommt er in seinen Schriften auf sie zurück. Ausschliesslich widmet er ihr den dreizehnten und vierzehnten Brief seiner Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrt. Ueber die religiöse Bildung der Kinder der Armen handelt er in einer besonderen, unter diesem Titel veröffentlichten Schrift (Seyffarth a. a. O. Bd. XIII, S. 419). Freilich hat er ebensowenig wie Rousseau ein Auge dafür, dass das sittliche Verderben hauptsächlich und in erster Linie auf einer Vererbung unsittlicher oder widersittlicher Dispositionen beruht, er kennt nur eine Quelle desselben, die gesellschaftliche Verführung. Wie Rousseau hält er das Kind und den Menschen von Haus aus für gut. Das ist unzweifelhaft falsch. Die unsittlichen und widersittlichen Dispositionen, welche auf Vererbung beruhen, müssen bei den Erziehungsversuchen notwendig in Erwägung gezogen werden; oft scheitern an ihnen, wie die Erfahrung lehrt, die eifrigsten und redlichsten Bemühungen. Er wünscht ferner für die Kinder, von dem Grundsatz ausgehend, dass sie in erster Linie zu Menschen erzogen werden sollen, einen allgemeinen Religionsunterricht, dem

er später den konfessionellen, von den Geistlichen der betreffenden Konfession zu erteilenden Unterricht folgen lässt. Kinder haben nach ihm für die konfessionellen Gegensätze noch kein Verständnis. Dieser allgemeine Religionsunterricht knüpft an die Erfahrungen an, die das Kind in seiner Familie, in seinem Hause, an seiner Mutter macht. Hier hat es an dem religiösen Leben der Eltern nicht nur ein vielfach noch unverstandenes und unverständliches Vorbild, hier lernt es auch — und das betont Pestalozzi insbesondere — die Grundelemente aller Religion, den Glauben und die Liebe im engsten Kreise, wie sie sich zwischen Eltern und Kindern bethätigen, kennen. Der Kreis erweitert sich: aus dem elterlichen und kindlichen Glauben, der elterlichen und kindlichen Liebe entwickelt sich der menschliche, unter Menschen überhaupt sich bethätigende Glaube und die menschliche Liebe. Damit ist der Boden für den religiösen Glauben und die religiöse Liebe gewonnen. „Der Keim aller Gefühle der Anhänglichkeit an Gott im Glauben und in der Liebe ist im Grunde der nämliche Keim, welcher die Anhänglichkeit des Unmündigen an seine Mutter erzeugte, seinen Glauben an sie und seine Liebe zu ihr.“ So wird das Bewusstsein des Kindesverhältnisses des Menschen zu Gott, in dem das Wesen der Religion zu suchen ist, geweckt. „Gott tritt sozusagen an die Stelle der Mutter, und das Kind sagt sich: Ich bedarf der Mutter nicht mehr.“ Damit hat Pestalozzi vollkommen richtig auf die einzig mögliche Grundlage und den einzig möglichen Anknüpfungspunkt für den elementaren Religions-

unterricht hingewiesen. Ob freilich das Kind auf der Stufe, welche Pestalozzi im Auge hat, zu der in jenem Ausspruch enthaltenen Reflexion fähig ist, das ist eine andere Frage, die sicher verneinend beantwortet werden muss. Dazu ist eine Lebenserfahrung notwendig, die dem Kinde nicht zu Gebote steht.

Die Religion sagten wir, ist der Zielpunkt des Denkens Pestalozzis. Wir könnten sie ebensowohl als das Fundament desselben bezeichnen. Gegen alle Erfahrung und, fast möchten wir sagen, wider alle Vernunft hält er an der Möglichkeit, die wirtschaftliche und ethische Not des Volkes zu beseitigen, fest. Sein Glaube an diese Möglichkeit ist ein unerschütterlicher. Worin hat dieser Glaube seinen Grund? In seiner Religion, in seinem Glauben an Gott. Gott hat ihnen die Kräfte verliehen, sich zu einem menschenwürdigen Dasein zu erheben, also muss es auch möglich sein, diese Kräfte zur Entwicklung zu bringen. Die Annahme dieser Möglichkeit ist bei Pestalozzi sozusagen ein religiöses Postulat. Und weiter. Wenn Gott dem gewöhnlichen Volke die Kräfte verliehen hat, sich aus seinem Elend zu erheben, wenn ferner diese Erhebung nur durch Entwicklung der Kräfte auf dem Wege der Erziehung möglich ist, dann ist die Entwicklung der Kräfte, die Erziehung des Volkes eine uns allen, den Regierungen und den bevorzugten einzelnen auferlegte religiöse Pflicht. Die Erziehung des Volkes als eine von Gott gestellte Aufgabe, von ihm auferlegte Pflicht wird zum ersten mal von Pestalozzi verkündigt.

In beider Hinsicht findet zwischen dem grössten

Pädagogen des neunzehnten Jahrhunderts und der neueren Zeit überhaupt und dem grössten Lehrer des fünften vorchristlichen Jahrhunderts, ja des ganzen Altertums, eine merkwürdige Aehnlichkeit und Uebereinstimmung statt. Die Aufklärer des fünften Jahrhunderts, die Sophisten, hatten alle Wahrheitserkenntnis in Frage gestellt. Sokrates erkannte, dass die Wahrheitserkenntnis die Voraussetzung der Tugend und Sittlichkeit sei. Er machte darum die Möglichkeit der Wahrheitserkenntnis als ethisches Postulat geltend. Und ferner: die Menschen durch Prüfung zur Erkenntnis der Wahrheit zu führen, das betrachtete er als die von Gott ihm gestellte Aufgabe, von Gott ihm auferlegte Pflicht. Sokrates und Pestalozzi einander so fern und doch so nah. Beide auf dem Boden der Aufklärung stehend und doch sie überwindend. Beide Denkernaturen, und doch ihr Denken in den Dienst praktischer Lebenszwecke stellend: Sokrates sein Denken der Sittlichkeit und Tugend, Pestalozzi das seine der sozialen Not des armen Volkes unterordnend. Der eine Lehrer und als solcher die Richtung der Denkarbeit in der Philosophie für die nachfolgenden Generationen, ja fast für zwei Jahrtausende bestimmend, der andere Erzieher und ebenso die Richtung der Erziehungsarbeit, wenigstens was die Volkserziehung angeht, für die nachfolgende, unsere Generation, und hoffentlich auch für die kommende festlegend. Der eine ein Verstandesmensch, der andere lauter Gefühl, der eine nur mündlich lehrend, der andere unaufhörlich schreibend und in seiner schriftstellerischen Produktivität gleichsam sich selbst nie genugthuend.

Beide werden als Methodiker, als Begründer einer Methode, der erstere für die philosophische Untersuchung, der letztere für den Elementarunterricht gerühmt. Dem Sokrates wird die Methode der Induktion zugeschrieben, durch die er ja auch zu Definitionen gelangt, aber es ist nur die sprachliche, an den Wortbedeutungen sich orientierende Induktion, nicht die wertvolle sachliche Induktion unserer Naturforscher. Merkwürdig gegen die eigentlich bedeutsame, ausdrücklich als sokratisch bezeichnete katechetische Methode, durch Fragen, sei es zum Selbstfinden, wie Xenophon seinen Lehrer deutet, sei es zum Insichfinden der Wahrheit, wie Platon ihn versteht, anzuleiten, gegen die sokratische Methode polemisiert Pestalozzi, obgleich gerade er die Ansicht vertritt, dass der Mensch sozusagen alles in seinen Kräften findet, auch z. B. die Gottesidee, und alles aus ihnen entwickeln kann.

Auf Pestalozzi wird die Methode der Anschauung als Ausgangspunkt des unterrichtlichen Verfahrens zurückgeführt, von der er weder zuerst, noch hinreichend deutlich spricht. Es ist selbstverständlich, dass wir von den Sachen und ihrer unmittelbaren Kenntnisnahme immer ausgehen müssen, dass die Worte uns nur verständlich werden, wenn wir die Dinge schon kennen; dass wir ferner von den Beispielen zur Regel, von den Vorbildern zu sittlichen Gesetzen übergehen, und nicht den umgekehrten Weg gehen dürfen. Das alles wa schon vor Pestalozzi bekannt und wird von ihm nich klar genug festgehalten, insofern er, ebenso wie Comeniu das Wort als ein elementares Erkenntnismittel zu b trachten scheint. Es ist ferner selbstverständlich, d

man beim Unterricht von der nächsten Umgebung des Kindes, die allein seiner unmittelbaren Kenntnisnahme oder seiner Anschauung zugänglich ist, ausgehen und durch sie das Fernliegende und Weitergreifende verständlich machen muss. Das war ebenfalls lange vor Pestalozzi bekannt, und insbesondere von Rousseau nachdrücklich betont worden. Ganz falsch wurde im Buche der Mütter nicht freilich von Pestalozzi, sondern von einem seiner Gehilfen an die Stelle der nächsten Umgebung des Kindes sein eigener Körper gesetzt. Was Dilthey als drittes Element in der Entwicklung des Prinzips der Anschauung erwähnt, die Einübung der Auffassung und Bezeichnung der Gegenstände, die Basedows Verdienst sein soll, hat offenbar gar keine Bedeutung (Monatshefte der Comeniusgesellschaft 1894, S. 168).

Das Verdienst Pestalozzis in dieser Hinsicht besteht darin, dass er anbefahl, das Ursprüngliche, Elementare in der Menschennatur nicht bloss, sondern auch in den Unterrichtsgegenständen ins Auge zu fassen. Zu diesem Ursprünglichen in den Gegenständen gehören auch die Mittel, durch welche wir uns, wie Pestalozzi sagt, die Gegenstände klar und verständlich machen: das Wort, die Form, die Zahl. Indem wir die Dinge benennen, indem wir sie nach ihrer Form miteinander vergleichen, sie messen, indem wir sie selbst und ihre Teile zählen, bemächtigen wir uns geistig derselben und bringen sie völlig in unsern Besitz. Das ist unzweifelhaft richtig, wie wenig auch diese Mittel (ausser dem Wort) überall anwendbar sind und wie sehr auch Pestalozzi ihre Bedeutung überschätzt hat.

Unzweifelhaft hat Pestalozzi — hierin ganz ein Kind der alles über einen Leisten schlagenden, alles schablonisierenden Aufklärungszeit — auf eine bestimmte, auf seine Methode zuviel Gewicht gelegt und ihre Allgemeingiltigkeit festgehalten. Vous voulez mécaniser l'éducation lässt er sich von dem Vollziehungsrat Glayre sagen, und er acceptiert dieses Urteil — ein Vernichtungsurteil über seine Bestrebungen, wenn es zu Recht bestände. Gewiss, wir legen heutzutage das grösste Gewicht auf die Methode. Eine methodisch richtige, zweckmässig angelegte und durchgeführte Arbeit scheint uns wertvoll, wenn ihr Ergebnis auch nicht angenommen werden kann; sie ist dann doch ein lehrreiches Beispiel des Verfahrens, wie es den wissenschaftlichen Anforderungen entspricht. Aber andererseits gilt auch: methodisch ist alles erlaubt, wenn es nur zum Ziele führt. Wir wählen unsere Methode willkürlich, wie wir unsere Definitionen willkürlich aufstellen, freilich dem Gegenstand oder unserm Zweck entsprechend. Das gilt für die wissenschaftliche Untersuchung. Es gilt aber auch für die Methode des Unterrichts. Diese muss der Individualität des Schülers angepasst werden, aber auch aus der Individualität des Lehrers hervorgehen. Eine allgemein giltige Methode, die nicht nach der Individualität des Lehrers und Schülers abgeändert werden kann oder darf, ist vom bösen. Pestalozzi ist weit entfernt, in seiner praktischen Lehrthätigkeit an einer solchen allgemein giltigen Methode festzuhalten. Er selbst, seine Persönlichkeit war seine Methode. Dieses Wort seines

Biographen Blochmann trifft das richtige und erklärt uns seine Erfolge.

Ich beschränke meine Darlegung auf die Gedankenwelt Pestalozzis und widerstehe der Verlockung, Ihnen ein Bild seiner Persönlichkeit zu entwerfen. In dieser Gedankenwelt fand er seine Ruhe und seinen Frieden, während ihm das äussere Leben nur Prüfungen, die eine noch schwerer als die andere, auferlegte. Die schwerste dieser Prüfungen traf ihn kurz vor seinem Tode. Als er auch in Yverdun 1825 seine Anstalt schliessen musste und seine letzten Zöglinge fragte, ob sie nicht mit ihm nach Neuhof gehen wollten, verliessen ihn alle. 1827 ist er gestorben. Lassen wir ihn in unserm Herzen und in unserm Leben wieder erstehen. Ich danke Ihnen, hochgeehrte Festgenossen, dass Sie meinen Worten so lange Ihre Aufmerksamkeit schenkten, und Ihnen, liebe Kollegen von der Volksschule, unsern Festgebern, dass Sie mir Gelegenheit boten, über den grossen Mann des Landes, das ich meine zweite Heimat nenne, sprechen zu können.

Verlag von Conrad Skopnik, Berlin NW. 7.

Der deutsche Reichstag.

Geschichte seines fünfundzwanzigjähr. Bestehens

1867—1892

von

Dr. Hermann Robolsky.

525 Seiten gr. 8°.

Preis Mk. 6,—, elegant gebunden in Halbfranz Mk. 7,50.

Fürst Bismarck schreibt darüber an den Verfasser:

Bei der Fülle der neu eingetroffenen Bücher, welche ich mir zur Lektüre zurückgelegt habe, bin ich erst jetzt dazu gekommen, einzelne mich besonders interessirende Episoden aus Ihrem Buche zu lesen und habe mich namentlich gefreut, in demselben eine sachkundige Darstellung der parlamentarischen Geschichte der Jahre 1867 bis 1879 und des Ursprungs der Divergenzen mit der Nationalliberalen Partei zu finden. Meine bisherigen Stich-Proben geben mir Veranlassung, das Ganze mit vermehrtem Interesse im Zusammenhange zu lesen und bitte ich Sie, für die Zusendung der mit soviel Fleiss und Sachkenntnis hergestellten Arbeit meinen verbindlichsten Dank entgegenzunehmen.

Einige Urteile der Presse

über

Robolsky, Der Deutsche Reichstag.

Hamburgischer Korrespondent No. 763. Ein wichtiges Stück deutscher Geschichte entrollt sich dem Leser des vorliegenden verdienstlichen Buches. Wer eine Geschichte des deutschen Reichstages zu schreiben unternimmt, muss mitten im parlamentarischen Leben tätig gewesen sein oder wenigstens demselben unmittelbar nahe gestanden haben. Das letztere trifft bei Robolsky zu. Dieser, der lange Jahre Reichstagskorrespondent der „Weserzeitung" war und als solcher dem Parlamente nicht blos von der Journalistentribüne, sondern auch am Buffet, auf Festlichkeiten, ja bis nach Versailles zur Begrüssung der Kaiserdeputation gefolgt ist, giebt in seinem Buche die Niederschläge persönlicher Erinnerungen und Eindrücke. Es trägt daher im Unterschiede von grösseren Werken, die etwa eine gründliche Geschichte des Reichsparteiwesens oder eine Darstellung der gesamten Reichsgesetzgebung und ihrer Entstehung zum Gegenstande hätten, einen wesentlich subjektiven Charakter bei möglichst beschränktem Umfange. Ohne Zweifel hat diese persönliche Färbung eines so lebensvollen Organismus, wie dies das Parlament ist, grosse Vorzüge. Wir brauchen zum Beweise nur auf das S. 85 reproduzirte allerliebste Bild vom 17. Juni 1868 hinzuweisen, das uns von dem, was man inneres Leben einer derartigen Körperschaft nennt, mehr veranschaulicht, als bogenlange Erörterungen. Auch fühlt man aus allem heraus, dass dem Verfasser sein Gegenstand ans Herz gewachsen ist. Er spricht es selbst aus, dass er weniger eine trockene Registrierung von Ereignissen, Namen und Daten geben will, als der heutigen jüngeren Generation die der Gegenwart ferner liegende Zeit vorführen und im Gedächtnis derer, die sie selbst durchgemacht, auffrischen, jene Zeit, in der der unvergessliche Völk ausrufen konnte: „Es ist Frühling geworden, lassen wir das Schneeballwerfen." Man spürt überall den Pulsschlag individuellen Empfindens, und man wird auch selbst trotz der Fülle des Datenmaterials warm beim Lesen der Schilderung jener gewaltigen Zeit, wo die Fundamente gelegt wurden, auf denen das jetzige Gebäude ruht, wo unter dem Eindrucke von Riesenschlachten die Entscheidungen von weltgeschichtlicher Bedeutung fielen.

Wir schliessen mit dem Gesamturteil, dass Robolskys Darstellung wohl geeignet ist zur Orientirung und namentlich zur Auffrischung der grossen Ereignisse des deutschen Vaterlandes, mit denen die Verhandlungen des Reichstages so eng verknüpft sind. Dankenswert sind als Beilagen die Darstellung der deutschen Reichsverfassung nach dem ursprünglichen Entwurfe, den die Bundesregierungen im Februar 1867 dem Norddeutschen Reichstage vorlegten, der Abdruck wichtiger kaiserlicher Erlasse, endlich ein Personen- und Sachregister.

General-Anzeiger für Leipzig und Umgegend No. 166. Der Verfasser des vorliegenden Werkes war lange Jahre Reichstagskorrespondent der „Weser-Zeitung" und trägt daher das Buch im Gegensatze zu anderen Werken, welche sich mit dem gleichen Thema beschäftigen, zum Teil eine persönliche Färbung, da der Verfasser viel aus seinen eigenen Erinnerungen und Eindrücken geschöpft hat, die er nicht blos auf der Journalistentribüne, sondern auch am Buffet des Reichstages, auf Festlichkeiten und Ausflügen empfangen hat. Der Verfasser hat hauptsächlich beabsichtigt, der jüngeren Generation die Zeit vorzuführen, in der eine nationale Mehrheit die innere Begründung des Norddeutschen Bundes und dann des Deutschen Reiches schaffenseifrig betrieb. Aber auch diejenigen, die diese Zeit selbst durchgemacht, werden gern bei der Lektüre des Werkes verweilen, welches anschaulich ihnen die Jugendzeit des Reichstages in Erinnerung bringt. Für den Politiker, wie für jeden, der sich für die Geschichte unseres Vaterlandes interessiert, wird „Der deutsche Reichstag" eine willkommene Gabe sein.

Im gleichen Verlag ist erschienen:

Politik und Christentum.

Eine religiös-politische Studie

von

A. Skopnik, weil. Superintendent.

220 Seiten gr. 8°. Geheftet M. 3,50. Gebunden M. 4,50.

Aus dem Inhaltsverzeichnis:

Die heutige Welt- und Zeitlage. — Die weltgeschichtliche Krisis der Gegenwart. — Des Christen Stellung zu derselben. — Ein historisch-religiöses Programm. — Begriff der Politik. Theoretische und praktische Politik. — Das wahre Wesen des Christentums in seiner Totalität und Universalität nach seiner objektiven und subjektiven Seite. Die Person Jesu Christi. — Christi und der Apostel Stellung zur Politik. — Die religiös-sittlichen Prinzipien, Normen und praktischen Winke des Evangeliums für politisches Denken und Handeln. — Der Christ als Politiker und der Politiker als Christ. — Christentum und Politik, Staat und evangelische Kirche in beziehungsreicher Verbindung bei beiderseitiger Selbständigkeit. — Die Gefahren und Nachteile der politisierenden Theologie und der theologisierenden Politik, der Vermischung und Verquickung beider Gebiete historisch nachgewiesen. — Die liberalen, nationalen Tendenzen und der deutsche Protestantismus. — Die Entfremdung des deutschen Volkes vom christlichen Glauben geschichtlich erklärt. — Rationelle Grundlage der Politik. — Begriff und Wesen des Staates. — Staatsmacht und Volksmacht im gegenseitigen Verhältnis, Staatsordnung, Rechte und Pflichten der Obrigkeit, Pflicht und Grenze des Gehorsams der Bürger. — Staatsautorität und Volksfreiheit. — Die modernen politischen Zeitideen. — Charakter der Politik; Politik und Moral: ideale und reale Politik. — Die Staatsverfassungen. — Demokratische und aristokratische Ideen. — Die Republik und das monarchische Prinzip. — Die konstitutionelle Monarchie. — Charakterisierung der hauptsächlichsten politischen Parteien auf der Grundlage protestantisch-religiöser Auffassung.

Theologischer Litteratur-Bericht. Verfasser erklärt in dem Vorwort zu seinem fleissigen, umsichtigen, klar geschriebenen und objektiv gehaltenen Werke, dass sein Absehen darauf gerichtet gewesen sei, zu einer eingehenden Prüfung der einschlägigen Verhältnisse anzuregen und das Urteil über die in Betracht kommenden Momente zu verschärfen und zu vertiefen, damit eine richtigere unbefangene Anschauung angebahnt werde. Wir stehen nicht an, hervorzuheben, dass er sich seiner gestellten Aufgabe als durchaus gewachsen zeigt, und empfehlen diese durch Sachkenntnis und biblisch-evangelischen Standpunkt ausgezeichnete Arbeit dem Studium aller derer, welche als Christen bewusste Staatsbürger gerade in der Gegenwart mit ihrem Ringen und grossen Aufgaben auf allen Gebieten sein wollen. Seit Harless seinen 1870 erschienenen Abriss über „Staat und Kirche“ schrieb, ist wohl kein Buch erschienen, welches sich ebenso belehrend als fördernd bewährt, welches einem weitgehenden Bedürfnisse vollauf Rechnung trägt. Verfasser erörtert nicht nur eingehend Begriff, Wesen, Pflichten der Kirche wie des Staates, er behandelt auch eingehend alle einschneidenden Tagesfragen und massgebenden politischen Parteien und zwar als bewusster evangelischer Christ. Es ist ein Bedürfnis unserer Zeit, dass Regierende wie Regierte sich in ihren politischen Zielen und politischen Handlungen durch wahrhaft christliche, d. h. evangelische Grundsätze leiten lassen zum wahren Wohle und zu einer gedeihlichen Entwickelung unseres deutschen Volkes. Wir wünschen das Buch in den Händen vieler denkenden Leser und sind gewiss, dass es ein nicht unwichtiger Beitrag zur Gesundung unserer teilweise recht unklaren und verfahrenen politischen Verhältnisse sein wird.

Thormann & Goetsch, Berlin SW., Besselstr. 17.

Verlag von Conrad Skopnik, Berlin NW. 7.

Die Philosophie

des

Selbstbewusstseins

und der Glaube an

Gott, Freiheit, Unsterblichkeit.

Systematische Grundlegung

der

Religions-Philosophie

von

Dr. Günther Thiele,

o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Königsberg.

XIV. u. 510 Seiten gr. 8°.

Preis geheftet M. 10,—, in Halbfranz geb. M. 12,—

Gs 26.247.5
Sokrates und Pestalozzi :
Widener Library 006806590
3 2044 085 165 975